LES GRANDS MAITRES SPIRITUELS
DANS L'INDE CONTEMPORAINE

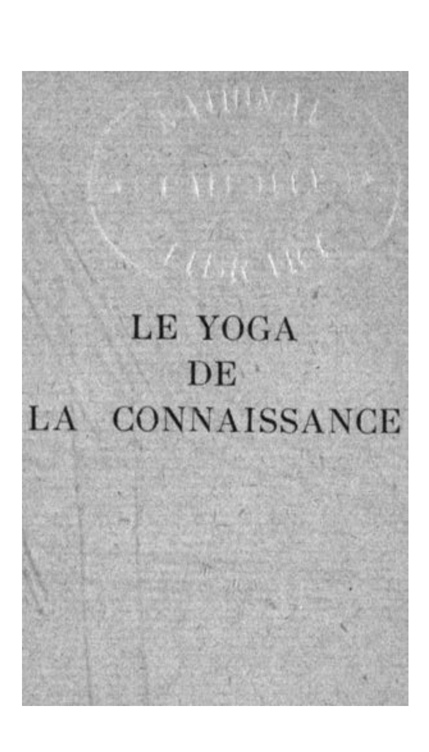
Swâmi Vivekânanda

Le Yoga de la Connaissance

(Quatrième édition)

Traduit de l'anglais par
JEAN HERBERT

1947



LE YOGA
DE
LA CONNAISSANCE

Voir à la page 97
la liste des ouvrages publiés
sous la direction de
Jean HERBERT et Lizelle REYMOND

dans les collections :

« *Les grands maîtres spirituels dans l'Inde contemporaine* »,

« *Les trois lotus* »,

« *Glossaires de l'hindouisme* »

« *Bouddhisme et Jaïnisme* »,

« *Dieux hindous* »

« *Sâvitrî* »

« *Le Christ vu d'Orient* »

etc.

LES GRANDS MAITRES SPIRITUELS
DANS L'INDE CONTEMPORAINE

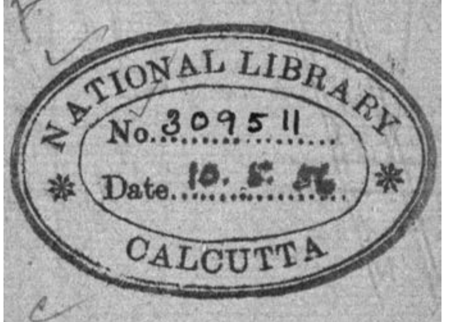
Swâmi Vivekânanda

Le Yoga de la Connaissance

(*Quatrième édition*)

Traduit de l'anglais par
JEAN HERBERT

1947


NATIONAL LIBRARY
No. 30951l
Date. 10. 5. 56.
CALCUTTA

NOTE DU TRADUCTEUR

L'original anglais du « Yoga de la Connaissance » ne figure pas dans l'édition en 7 volumes des *Complete Works* de Vivekânanda. Il ne fut en effet découvert que tout récemment, et publié pour la première fois en 1935 par l'*Advaïta Ashrama* sous le titre *Discourses on Jnâna-Yoga* (1). Il ne s'agit pas ici du compte rendu sténographique d'une conférence — comme c'est le cas pour les autres chapitres de Jnâna-Yoga et de Karma-Yoga — mais de notes prises au cours d'une série de causeries faites en anglais.

Ces notes sont celles de Miss S. E. Waldo, une des disciples les plus fidèles du Swâmi. C'est elle qui écrivit sous sa dictée les

---

(1) Discourses on Jnâna-Yoga and other writings, 1 brochure avec portrait. Prix 10 annas.

« Commentaires sur les Aphorismes de Patanjali » (1) ; c'est elle aussi qui prit les notes publiées sous le titre « Entretiens Inspirés ».

Ce texte nous a paru tout particulièrement intéressant parce qu'il donne en une cinquantaine de pages un exposé assez méthodique de l'enseignement de Vivekânanda sur le Jnâna-Yoga, sujet sur lequel le Swâmi a fait beaucoup de conférences et même de cours, mais n'a laissé aucun traité destiné essentiellement par lui à être lu et étudié. Ce texte nous paraît constituer une excellente introduction à la lecture du Jnâna-Yoga dans lequel on voit Vivekânanda aborder avec davantage de détails beaucoup d'aspects divers du même sujet.

J. H.

---

(1) Une traduction française de ces commentaires est jointe à notre édition de Râja-Yoga.

I

Om tat sat ! Connaître l'Om c'est connaître le secret de l'univers. Le but du *Jnâna-Yoga* est le même que celui du *Bhakti-Yoga* et du *Râja-Yoga*, mais la méthode est différente. C'est le yoga des forts, de ceux pour qui l'essentiel n'est pas la mystique, ni la dévotion, mais la raison. De même que le *bhakti-yogin* parvient à l'unité complète avec le Suprême par l'effet de son amour et de sa dévotion, de même le *jnâna-yogin* parvient à la réalisation de Dieu à force d'appliquer le pouvoir de la raison pure. Il doit être prêt à rejeter toutes les vieilles idoles, toutes les vieilles croyances, toutes les superstitions, tout désir

de ce monde-ci ou de n'importe quel autre ; il doit être décidé à chercher uniquement la liberté. Sans *jnâna* (connaissance), nous n'obtiendrons pas la libération. Celle-ci consiste à savoir ce que nous sommes réellement, à savoir que nous sommes au delà de la peur, de la naissance, de la mort. Le bien le plus élevé est la réalisation de Dieu. Elle est au delà des sens, comme de la pensée. Nous ne pouvons saisir le *véritable* « je », car il est l'éternel sujet et ne pourra jamais devenir l'objet de la connaissance ; celle-ci en effet ne peut porter que sur le relatif et non sur l'absolu. Toute connaissance sensorielle est une limitation, c'est une chaîne sans fin de causes et d'effets. Le monde dans lequel nous vivons est un monde relatif, une ombre de la réalité. Pourtant, le plan de l'équilibre, où le bonheur et le malheur se font à peu près contre-poids, est le seul plan sur lequel l'homme

puisse réaliser son véritable Moi, et savoir qu'il est *Brahman*.

Notre monde est « l'évolution de la nature et la manifestation de Dieu ». C'est notre interprétation de Brahman, de l'Absolu, vu à travers le voile de *Mâyâ* ou apparence. Le monde n'est pas zéro, il a une certaine réalité : il ne *paraît* être que parce que Brahman *est*.

Comment connaîtrons-nous le « Connaisseur » ? Le *Védânta* nous dit : « Nous sommes Lui, mais nous ne pouvons jamais Le connaître, parce qu'Il ne peut jamais devenir l'objet de la connaissance ». C'est ce que dit également la science moderne. Il ne peut pas être connu. Nous pouvons néanmoins en avoir de temps à autre des aperçus. Une fois que le mirage de ce monde aura été rompu, il pourra revenir encore, mais sans plus avoir pour nous aucune réalité. Nous saurons que c'est un mirage. Or le but de toutes les religions est

d'arriver à ce que cache le mirage. Les *Védas* enseignent constamment que l'homme et Dieu sont un, mais peu d'entre nous sont capables de pénétrer derrière le voile et d'atteindre à la réalisation de cette vérité.

La première chose dont doit se débarrasser celui qui veut être un *jnânin* est la crainte ; c'est un de nos pires ennemis. Ensuite, ne croyez à rien avant de *savoir*. Dites-vous sans cesse : « Je ne suis pas le corps, je ne suis pas l'esprit, je ne suis pas la pensée, je ne suis même pas la conscience ; je suis l'*Atman* » (1). Lorsque vous aurez pu vous débarrasser de *tout*, seul le véritable Moi subsistera. La méditation du jnânin est de deux sortes : (*a*) nier et chasser par la pensée tout ce que nous ne sommes pas ; (*b*) insister sur ce que nous sommes réellement : l'Atman, le Moi Unique, Exis-

---

(1) Cf. « Jnâna-Yoga », chap. L'Atman.

tence-Connaissance-Béatitude. Le véritable rationaliste doit continuer et suivre avec intrépidité sa raison jusqu'aux limites extrêmes auxquelles elle peut le conduire. On ne réussit pas si l'on s'arrête en route. Lorsque nous commençons à nier, il faut que *tout* s'en aille jusqu'à ce que nous atteignions ce qui ne peut être nié ou rejeté, c'est-à-dire le véritable « je ». Ce « je » est témoin de l'univers, il est inchangeable, éternel, infini. Actuellement de nombreuses couches successives d'ignorance le cachent à nos yeux, mais il reste toujours le même.

Vous connaissez la parabole des deux oiseaux.

Deux oiseaux étaient posés sur un même arbre. Celui d'en haut était calme, majestueux, splendide, parfait. Celui d'en bas sautillait continuellement de branche en branche ; tantôt il mangeait des fruits savoureux et il était joyeux, tantôt il man-

geait des fruits amers et il était malheureux. Un jour qu'il avait mangé un fruit encore plus acide que les autres, il éleva son regard jusqu'à l'oiseau calme et majestueux au-dessus de lui et il se dit : « Comme je voudrais être pareil à lui ! » et il s'en rapprocha un peu. Bientôt il oublia son désir de ressembler à l'oiseau d'en haut, et il continua comme auparavant à manger des fruits doux et des fruits amers, à être tantôt joyeux et tantôt malheureux. De nouveau il leva les yeux, de nouveau il se rapprocha un peu de l'oiseau paisible et magnifique au-dessus de lui. Ce manège se répéta souvent et finalement notre oiseau se trouva tout près de l'autre ; le plumage éclatant de celui-ci éblouit d'abord, puis parut absorber le nouveau-venu, qui finalement, à sa grande surprise et à son émerveillement, s'aperçut qu'il n'existait qu'un seul oiseau — il avait toujours été l'oiseau d'en haut,

mais il venait seulement de le découvrir.

L'homme est pareil à l'oiseau d'en bas, et s'il persévère dans son effort pour parvenir à l'idéal le plus élevé qu'il puisse concevoir, il s'apercevra qu'il a toujours été le Moi et que l'oiseau d'en bas n'était qu'un rêve. Nous séparer complètement de la matière et de toute croyance en sa réalité est du véritable Jnâna. Le jnânin doit toujours avoir présent à l'esprit le « Om tat sat », c'est-à-dire « Om la seule existence réelle ». L'unité abstraite est le fondement du Jnâna-Yoga. C'est ce qu'on appelle l'Advaïtisme (sans dualité ou dvaïtisme). C'est la pierre angulaire de la philosophie du Védânta, c'est l'Alpha et l'Oméga. « Brahman seul est vrai, tout le reste est faux et je suis Brahman. » Ce n'est qu'en nous répétant ceci jusqu'à ce que nous puissions en faire vraiment une partie de notre être, que nous

parviendrons à nous élever au-dessus de toute dualité, au-dessus du bien comme du mal, du plaisir et de la souffrance, de la joie et de la douleur, et connaître que nous sommes l'Unique, éternel, immuable, infini, « l'Unique qui n'a pas de second ».

Le jnâna-yogin doit être aussi fervent que le sectaire le plus étroit, et en même temps aussi largement ouvert que la voûte céleste. Il doit avoir une maîtrise absolue de son esprit, pouvoir être bouddhiste ou chrétien, être capable de se diviser consciemment en ces différentes conceptions sans pour cela s'écarter jamais de l'harmonie éternelle. Seul un effort méthodique et constant peut nous permettre d'obtenir cette maîtrise. Toutes les variations sont dans l'Unique, mais nous devons apprendre à ne pas nous identifier avec ce que nous faisons, à ne rien entendre, à ne rien voir, à ne parler de rien qui ne soit pas ce que nous avons

entrepris. Nous devons y mettre toute notre âme et rester fervents. Répétez-vous jour et nuit : « Je suis Lui, je suis Lui ».

II

Le plus grand maître de la philosophie védantique fut *Shankarâchârya*. Par des raisonnements solidement construits, il a extrait des Védas les vérités du Védânta, et a édifié sur elles l'admirable système de Jnâna, qu'il enseigne dans ses Commentaires. Il a unifié toutes les conceptions divergentes de Brahman et il a montré qu'il n'existe qu'Une Réalité Infinie Unique. Il a montré aussi que l'homme, puisqu'il ne peut avancer que lentement sur la route à gravir, doit pouvoir utiliser parmi toutes les conceptions différentes celles qui lui conviennent le mieux.

Nous trouvons quelque chose d'analogue dans les enseignements de Jésus ; celui-ci se mettait évidemment à la portée de ses différents auditeurs, qui n'avaient pas tous les mêmes aptitudes. D'abord il leur parla d'un Père qui est aux cieux et leur apprit à le prier. Ensuite il se plaça un peu plus haut et leur dit : « Je suis le cep et vous êtes les sarments » (1), et finalement il leur révéla la vérité suprême : « Mon père et moi ne sommes qu'un » (2), et : « Le royaume des cieux est au dedans de vous » (3). Shankarâchârya enseignait que les trois plus grands dons que nous fasse Dieu sont : un corps humain, la soif de Dieu et un maître qui puisse nous faire voir la lumière. Lorsque nous avons reçu ces trois dons, nous pouvons être sûr que notre rédemp-

(1) Saint Jean XV, 5.
(2) Saint Jean X, 30.
(3) Saint Luc XVII, 21.

tion arrive. Seule la connaissance peut nous sauver et nous libérer, mais il faut que la vertu l'accompagne.

L'essence de l'enseignement du Védânta est qu'il n'existe qu'*Un seul* Etre et que chaque âme en particulier est cet Etre *tout entier* et non pas une partie de cet Etre. Le soleil se reflète *tout entier* dans chaque goutte de rosée. Lorsqu'il apparaît dans le temps, l'espace et la causalité, cet Etre est l'homme, tel que nous le connaissons, mais derrière toutes les apparences est l'Unique Réalité. L'altruisme est le reniement de notre moi inférieur ou apparent. Nous avons à nous libérer de ce misérable rêve d'après lequel nous sommes ces corps que nous voyons. Nous devons *connaître* la vérité : « Je suis Lui (1) ». Nous ne sommes pas des gouttes d'eau qui tombent dans l'océan et s'y

---

(1) Voir « Jnâna-Yoga », chap. Dieu en tout.

perdent ; chacun de nous est l'océan *tout entier*, infini, et il le saura lorsqu'il sera délivré des chaînes de l'illusion. L'infini ne saurait être divisé ; l'Un « qui n'a pas de second » ne peut pas en avoir, tout *est* cet Un unique. Nous parviendrons tous à cette connaissance, mais nous devons nous efforcer d'y parvenir dès maintenant, car tant que nous ne l'avons pas atteinte nous ne pouvons pas offrir à l'humanité le maximum de secours dont nous soyons capables. Le *jîvanmukta* (le « libéré vivant », celui qui sait) est seul capable de donner de l'amour réel, de la charité réelle, une vérité réelle ; or c'est la vérité seule qui peut nous rendre libres. Le désir fait de nous des esclaves, c'est un tyran insatiable qui ne laisse jamais aucun répit à ses victimes ; mais le jîvanmukta a conquis tout désir en s'élevant à la connaissance de ce fait qu'il est l'Unique et qu'il n'a plus rien à désirer.

L'esprit fait apparaître devant nous tous nos mirages : corps, sexe, credo, caste, servitude ; aussi devons-nous lui déclarer continuellement la vérité, jusqu'à ce qu'il soit amené à la réaliser. Notre nature véritable est toute félicité, et tout le plaisir que nous avons n'en est qu'un reflet, c'est l'atome que nous récoltons lorsque nous frôlons notre vraie nature. *Cela* est au delà de la joie et de la douleur, c'est le « témoin » de l'univers, le lecteur immuable devant qui nous tournons les pages du livre de la vie.

Par l'exercice vient le yoga, par le yoga la connaissance, par la connaissance l'amour et par l'amour la félicité.

Le « je » et le « mien » sont une superstition, mais nous y avons vécu si longtemps qu'il nous est presque impossible de la secouer et de nous en débarrasser. Pourtant il faut que nous la rejetions si nous voulons nous élever jus-

qu'au plus haut sommet. Nous devons être joyeux et gais ; arborer une triste mine n'est pas de la religion. La religion doit être la chose la plus joyeuse du monde, puisqu'elle est la meilleure. L'ascétisme ne peut pas nous amener à la sainteté. Pourquoi un homme serait-il chagrin quand il est pur et qu'il aime Dieu ? Il devrait avoir la gaîté d'un enfant, il devrait être véritablement un enfant de Dieu. Dans la religion, la chose essentielle est de rendre son cœur pur ; le royaume des cieux est au dedans de nous, mais seuls ceux qui ont le cœur pur peuvent voir le Roi. Tant que nous pensons au « monde », ce n'est pour nous que le monde, mais si nous venons à lui avec le sentiment que le monde est Dieu, nous aurons Dieu. Telle devrait être notre pensée à l'égard de tout et de tous : parents, enfants, femme, mari, amis et ennemis. Pensez combien cela transformerait pour nous l'univers si

nous pouvions consciemment le remplir de Dieu ! Ne rien voir que Dieu ! Toute peine, toute lutte, toute douleur auraient pour nous à jamais disparu !

Le Jnâna est « l'absence de credo », mais cela n'implique pas le mépris des credo. Cela veut dire que l'on est parvenu à une étape au delà et au-dessus des credo. Le jnânin ne cherche pas à détruire, mais à secourir tous. De même que tous les fleuves emportent leurs eaux à la mer et y deviennent un, de même tous les credo doivent conduire à Jnâna et y devenir un.

La réalité de toutes choses dépend de Brahman. C'est seulement lorsque nous saisissons vraiment cette vérité que nous avons quelque réalité. Lorsque nous cessons de voir toute différence, nous savons que « le Père et moi ne faisons qu'Un ».

Le Jnâna est enseigné très clairement par *Krishna* dans la *Bhagavad-Gîtâ*. On considère ce

grand poème comme le plus beau joyau de toute la littérature de l'Inde. C'est une sorte de commentaire sur les Védas. Il nous montre que nous devons livrer dès cette vie-ci notre bataille pour la spiritualité, que nous ne devons donc pas chercher à nous dérober à cette vie, mais plutôt utiliser toutes les possibilités qu'elle nous donne. Comme la Gîtâ symbolise cette lutte pour les choses supérieures, il est d'une haute poésie de situer la scène sur un champ de bataille. Krishna apparaît sous les traits du conducteur du char d'*Arjuna*, chef de l'une des armées qui s'affrontent. Il cherche à persuader Arjuna de ne pas s'attrister, de ne pas craindre la mort, puisqu'il sait qu'il est immortel et qu'aucun changement ne peut avoir lieu dans la nature *réelle* de l'homme. Au cours des différents chapitres, Krishna enseigne à Arjuna les vérités supérieures de la philosophie et de la religion.

Ce sont ces enseignements qui rendent le poème si merveilleux ; on y trouve pratiquement toute la philosophie du Védânta. Les Védas nous apprennent que l'âme est infinie et qu'elle n'est nullement affectée par la perte du corps. L'âme est un cercle dont la circonférence ne se trouve nulle part, mais dont le centre est dans un corps ou dans un autre. Ce qu'on appelle la mort n'est qu'un déplacement du centre. Dieu est un cercle dont la circonférence n'est nulle part et dont le centre est partout ; lorsque nous réussissons à sortir du centre étroit qu'est le corps, nous réalisons en nous Dieu, qui est notre véritable Moi.

Le présent n'est qu'une ligne de démarcation entre le passé et l'avenir, aussi ne pouvons-nous pas dire en toute raison que nous nous préoccupons du présent, puisque celui-ci n'a pas d'existence séparée de celles du passé et de l'avenir. Tout forme un en-

semble complet unique, et l'idée de temps n'est qu'une modalité qui nous est imposée par la forme de notre entendement.

III

Le Jnâna enseigne que nous devons renoncer au monde, mais que ce n'est pas une raison pour l'abandonner. Le véritable criterium du *sannyâsin* est qu'il doit être *dans* le monde, mais non pas *du* monde. Sous une forme ou sous une autre, cette idée de renonciation se retrouve dans presque toutes les religions. Le Jnâna exige que nous considérions tout de la même façon, que nous ne voyions que « l'identité ». Louanges et blâmes, bien et mal, et même chaud et froid doivent être accueillis par nous de la même façon. Dans l'Inde, il y a beaucoup de saints hommes

de qui cela est littéralement vrai. Ils se promènent sur les sommets neigeux des Himalayas ou sur les sables brûlants du désert sans aucun vêtement et semblent absolument inconscients des différences de température.

Avant tout, il nous faut abandonner la superstition du corps; nous ne sommes pas le corps. Ensuite doit disparaître cette autre superstition que nous sommes l'esprit. Nous ne sommes pas l'esprit ; celui-ci n'est que le « corps soyeux », il ne fait nullement partie de l'âme. Le fait que nous appliquons le mot « corps » à presque toutes choses, montre qu'il y a entre tous les corps quelque chose de commun : c'est l'*existence.* Nos corps sont des symboles de la pensée qu'ils recouvrent, et les pensées elles-mêmes sont à leur tour des symboles de quelque chose d'autre qu'elles recouvrent : l'Existence Réelle Unique, l'Ame de notre âme, le Moi de l'univers,

la Vie de notre vie, notre vrai Moi. Tant que nous nous croyons différent de Dieu, si peu que ce soit, la crainte continue de nous accompagner ; mais lorsque nous savons que nous sommes l'Unique, la crainte disparaît : de quoi pourrions-nous avoir peur ? Par la seule force de sa volonté, le jnânin s'élève au delà du corps, au delà de l'esprit et réduit cet univers à zéro. Ainsi il détruit l'*avidya* et connaît son véritable moi, l'Atman. La joie et la tristesse ne sont que dans les sens, elles ne peuvent pas toucher notre vrai Moi. L'âme est au delà du temps, de l'espace et de la causalité, elle est par conséquent illimitée et omniprésente.

Le jnânin doit se dégager de toutes les formes, toutes les règles et dépasser tous les livres et devenir son propre livre. Quand nous sommes enchaînés par les formes, nous nous cristallisons et nous mourons. Le

jnânin ne doit pourtant jamais condamner ceux qui n'arrivent pas encore à s'élever au-dessus des formes. Il ne doit jamais se dire : « Je suis plus saint que mon voisin ».

Voici à quoi on reconnaît le véritable jnâna-yogin : 1°) Il ne désire rien, sauf savoir. 2°) Il a une parfaite maîtrise de tous ses sens ; il supporte tout sans le moindre murmure ; il est tout aussi satisfait lorsqu'il doit coucher sur le sol, à la belle étoile, que lorsqu'il habite le palais d'un roi. Il ne cherche à éviter aucune souffrance, il l'attend et la supporte — il a renoncé à tout sauf au Moi. 3°) Il sait que tout ce qui n'est pas l'Unique est irréel. 4°) Il a un désir intense de la liberté. Avec une volonté puissante, il fixe son esprit sur les choses supérieures et parvient ainsi à la paix. Si nous ne connaissons pas la paix, en quoi sommes-nous plus avancé que la brute ? Le jnânin fait toute

action pour autrui, pour le Seigneur, il renonce à tous les fruits de son travail et n'attend nul résultat, pas plus ici que dans l'au-delà. Qu'est-ce que l'univers pourrait nous donner de plus que notre âme ? Quand nous possédons cela, nous possédons *tout*. Les Védas enseignent que l'Atman, ou Moi, est l'Existence Indivise, Unique. Il est au delà de l'esprit, de la mémoire, de la pensée et même de la conscience telle que nous la connaissons. De Lui proviennent toutes choses. Il est Cela par quoi (ou grâce à quoi) nous voyons, entendons, sentons et pensons. Le but de l'univers est de réaliser son unité avec l'AUM ou Existence Unique. Le jnânin doit être libre de toutes les formes ; il n'est ni hindou, ni bouddhiste, ni chrétien, mais il est tous les trois. Toute action est abandonnée, offerte au Seigneur ; alors nulle action n'a plus pouvoir de nous enchaîner.

Le jnânin est un terrible ra-

tionaliste ; il nie tout. Il se dit jour et nuit : « Il n'existe pas de croyances, pas de paroles sacrées pas de ciel, pas d'enfer, pas de credo, pas d'église — il n'existe que l'Atman ». Quand on a tout rejeté et qu'on est finalement parvenu à ce qui ne peut pas être rejeté, c'est le Moi. Le jnânin n'accepte rien les yeux fermés, il analyse avec la raison pure et la force de sa volonté, jusqu'à ce qu'il atteigne *nirvâna*, qui est l'extinction de toute relativité. On ne saurait ni décrire, ni même concevoir cet état. Le Jnâna ne doit jamais être jugé par aucune conséquence d'ordre terrestre. Ne soyez pas comme le vautour qui plane si haut que l'œil peut à peine le voir, mais qui est toujours prêt à fondre sur quelque charogne dès qu'il l'aperçoit. Ne demandez ni la guérison, ni la longévité, ni la prospérité ; demandez seulement à être libre. Nous sommes Existence-Connaissance - Béatitude (*Sach-*

chidânanda). L'existence est dans cet univers-ci la généralisation ultime. Ainsi nous existons, nous le savons, et la béatitude est le résultat naturel de l'existence sans mélange.

De temps à autre nous jouissons un instant de la béatitude suprême, dans laquelle nous ne demandons rien, nous ne donnons rien, et nous ne connaissons rien que la béatitude. Puis cet instant passe, nous revoyons le panorama de l'univers qui défile devant nous, mais nous savons alors que c'est seulement « une mosaïque qui recouvre Dieu, nature profonde de toutes choses ». Lorsque nous revenons sur terre et que nous voyons l'Absolu comme relatif, nous voyons Sachchidânanda comme la trinité : le Père, le Fils et le Saint-Esprit. *Sat* est le principe créateur, *chit* le principe directeur et *ânanda* le principe de la réalisation, celui qui nous relie de nouveau à l'Unique. Nul ne

peut connaître l' « Existence » (sat) sinon par la « Connaissance » (chit). D'où la force de ce que dit Jésus : Nul ne peut voir le Père si ce n'est par le Fils (1). Le Védânta enseigne que le nirvâna peut être atteint dès maintenant et ici-même : nous n'avons pas besoin d'attendre la mort pour y parvenir. Le nirvâna est la réalisation du Moi ; celui qui l'a éprouvé une fois, ne fût-ce qu'un instant, ne peut jamais se laisser prendre au mirage de la personnalité. Puisque nous avons des yeux, il nous faut voir l'apparence, mais nous devons toujours savoir ce qu'elle est, nous avons découvert sa véritable nature. Elle est « l'écran » qui masque le Moi immuable. Quand cet écran s'entr'ouvre, nous voyons le Moi qui était derrière lui — il ne s'est fait aucun changement ailleurs que dans l'écran. Chez le saint l'écran est ténu, et

(1) Voir Saint Matthieu XI, 27.

la Réalité perce presque au travers, mais chez le pécheur il est épais et nous risquons d'oublier que l'Atman est derrière cet écran aussi bien que chez le saint.

Tout raisonnement n'aboutit qu'à trouver l'Unité, c'est pourquoi nous faisons d'abord une analyse et ensuite une synthèse. Dans le monde de la science, on réduit progressivement le nombre des forces connues et l'on cherche à n'en plus trouver qu'une seule qui soit à la base de toutes. Lorsque la science physique aura pu saisir parfaitement l'unité finale, elle aura abouti, car lorsque nous atteignons l'unité nous trouvons le repos. La connaissance a un caractère final.

La religion, qui est la plus précieuse de toutes les sciences, a découvert depuis longtemps cette unité finale que le Jnâna-Yoga se donne pour but d'atteindre. Il n'est dans l'univers qu'un seul Moi, dont tous les moi inférieurs ne sont que des manifestations.

Le Moi est néanmoins beaucoup plus que l'ensemble de toutes ces manifestations. Tout est le Moi ou Brahman. Le saint, le pécheur, l'agneau, le tigre et même le meurtrier, dans toute la mesure où ils ont quelque réalité, ne peuvent rien être d'autre, puisqu'il n'existe rien d'autre. « Ce qui existe est Un, et les sages L'appellent de divers noms.» Rien ne peut être supérieur à la connaissance de cela ; elle arrive par éclairs dans l'âme de ceux qu'a purifiés le yoga. Plus on a été purifié et préparé par le yoga et la méditation, plus ces éclairs de réalisation sont brillants. Cela fut découvert il y a 4.000 ans, mais l'humanité ne se l'est pas encore approprié, et cela reste l'apanage de quelques individus.

IV

Tous ceux qu'on appelle des hommes ne sont pas encore en

réalité des êtres humains. Chacun de nous doit juger ce monde avec son esprit. La compréhension supérieure est extrêmement difficile. Pour la plupart des gens, le concret importe plus que l'abstrait. On raconte à ce sujet l'histoire d'un hindou et d'un jaïn qui jouaient aux échecs chez un riche marchand de Bombay. La maison était près de la mer ; le jeu durait depuis longtemps. Les mouvements de la marée finirent par attirer l'attention des deux joueurs. L'un d'eux expliqua ces mouvements par une légende d'après laquelle les dieux, pour s'amuser, jettent l'eau dans un immense récipient qu'ils vident ensuite. L'autre répondit : « Non, les dieux attirent l'eau jusqu'au sommet d'une grande montagne pour s'en servir et quand ils n'en ont plus besoin ils la rejettent ». Un jeune étudiant qui était là se mit à rire d'eux et leur dit : « Ne savez-vous pas

que c'est l'attraction de la lune qui cause les marées ? » Les deux joueurs, furieux, lui demandèrent s'il les prenait pour des imbéciles. Prétendait-il leur faire croire que la lune avait des cordes pour soulever la mer, ou qu'elle pouvait agir à une telle distance ? Ils refusaient absolument de croire à de pareilles sottises. A ce moment, le maître de maison entra dans la pièce et tous le prirent à témoin. C'était un homme instruit, qui connaissait naturellement la véritable explication, mais il se rendit compte aussi qu'il était tout à fait impossible de la faire comprendre à ces deux joueurs d'échecs. Aussi fit-il signe à l'étudiant et se mit-il à donner des marées une explication qui fût pleinement satisfaisante pour ses deux amis sans instruction. « Il faut vous dire que très loin d'ici, au milieu de l'océan, se trouve une immense montagne d'éponge. Vous avez tous deux vu des

éponges et vous me comprenez. Cette montagne d'éponge absorbe de grandes masses d'eau et le niveau de la mer baisse ; puis, les dieux viennent danser sur la montagne ; leur poids fait sortir toute l'eau qui est dans la montagne et le niveau de la mer remonte. Voilà, mes amis, quelle est la cause des marées ; vous pouvez facilement vous rendre compte que cette explication est tout à fait simple et raisonnable. » Ces deux hommes, pour qui il était ridicule de prétendre que la lune pût causer les marées, ne voyaient rien d'invraisemblable à l'existence d'une immense montagne d'éponge sur laquelle danseraient les dieux ! Pour eux, les dieux étaient réels, et ils avaient déjà vu des éponges ; qu'y avait-il de plus probable que l'action combinée des deux sur la mer ?

Le fait d'être « confortable » n'est pas un criterium de la vérité ; au contraire. la vérité est souvent loin d'être confortable.

Celui qui désire vraiment trouver la vérité ne doit pas trop tenir à son confort. Il est difficile d'y renoncer complètement, mais c'est ce que *doit* faire le jnânin. Il doit devenir pur, exterminer tous les désirs et cesser de s'identifier avec le corps. C'est alors et alors seulement que la vérité supérieure pourra briller dans son âme. Le sacrifice est nécessaire, et cette immolation du moi inférieur est la vérité profonde qui a fait du sacrifice un élément de toutes les religions. Toutes les offrandes propitiatoires aux dieux n'étaient que des modèles confus et mal compris du seul sacrifice qui ait aucune valeur réelle : la capitulation du moi apparent ; c'est par là seulement que nous parviendrons à réaliser le Moi supérieur, l'Atman.Le jnânin ne doit pas essayer de protéger son corps ; il ne doit même pas en avoir le désir. Il doit être fort et suivre la vérité, même si l'univers devait s'écrouler. Ceux

qui n'ont que des caprices ne pourront jamais le faire. C'est un travail qui occupe toute la vie, et même beaucoup de vies successives ! Rares sont ceux qui osent réaliser le Dieu intérieur, qui osent renoncer au ciel, au Dieu personnel et à tout espoir de récompense. Il faut pour cela une volonté bien arrêtée ; la moindre hésitation révèle une terrible faiblesse.

L'homme est toujours parfait, sinon il ne pourrait jamais le devenir, mais il faut qu'il s'en rende compte. Si l'homme était soumis aux causes extérieures, il ne pourrait être que mortel. L'immortalité ne peut être vraie que de ce qui n'est soumis à aucune condition. Rien ne peut agir sur l'Atman ; l'idée même d'une telle action est purement illusoire. L'homme doit s'identifier avec Cela, et non pas avec le corps ou l'esprit. Que l'homme sache qu'il est le témoin de l'univers, et alors il pourra jouir de la beauté

du merveilleux panorama qui défile devant lui. Qu'il se dise même : « Je suis l'univers, je suis Brahman ». Lorsque l'homme s'identifie *réellement* avec l'Unique, avec l'Atman, tout lui devient possible et toute la matière est à son service. Comme le disait *Shrî Râmakrishna* : « Lorsque le beurre a été baratté, on peut le mettre dans l'eau ou dans le lait sans qu'il s'y mélange ; de même, une fois que l'homme a réalisé le Moi, il ne peut plus être contaminé par le monde ».

« Du haut d'un aéronef, on ne peut plus distinguer les détails d'un paysage. De même, lorsqu'un homme s'élève suffisamment haut, il ne distingue plus le vertueux du méchant. » — « Une fois que la poterie a été cuite, on ne peut plus la modeler ; de même pour l'esprit qui a touché une fois le Seigneur et reçu le baptême du feu : rien ne peut plus le changer. » En sanskrit, le mot qui désigne la philo-

sophie signifie « vision claire », et la religion est une philosophie pratique. La philosophie purement théorique et spéculative ne jouit pas dans l'Inde d'une haute estime. Il n'y a ni églises, ni credo, ni dogme. Les deux grandes divisions sont les dvaïtistes et les advaïtistes. Les premiers disent : « La voie qui mène au salut est celle de la compassion divine ; une fois que la loi de causalité a été mise en marche, rien ne peut l'enfreindre ; seul Dieu n'est pas soumis à cette loi ; par Sa compassion, Il nous aide à nous en dégager ». Les advaïtistes disent : « Derrière toute cette nature est quelque chose de libre ; quand on trouve ce qui échappe à toute loi, on obtient la liberté ; et la liberté est le salut ». Le dualisme n'est qu'une phase, l'advaïtisme va jusqu'au bout. Devenir pur est le plus court chemin pour arriver à la liberté. Seul nous appartient ce que nous avons gagné. Aucune

autorité, aucune croyance ne peut nous sauver. S'il existe un Dieu, *tous* peuvent Le trouver. Nul n'a besoin d'être averti qu'il fait chaud ; chacun de nous peut s'en apercevoir tout seul. Il devrait en être de même pour Dieu, qui devrait être un fait dans la conscience de tous les hommes. Les hindous ne reconnaissent pas le « péché » tel que le comprennent les esprits occidentaux. Les mauvaises actions ne sont pas des « péchés », nous ne nous rendons pas coupable de lèse-majesté lorsque nous les commettons, nous nous faisons simplement du mal à nous-même et nous devons en subir les conséquences. Ce n'est pas un péché de mettre son doigt dans le feu, mais celui qui le fait en souffrira certainement tout autant que si c'était un péché. Toutes les actions produisent certains résultats, et « chaque action retombe sur son auteur ». Le trinitarisme est un progrès par rapport à l'unitarisme (qui

est un dualisme : l'homme et Dieu à jamais séparés). Le premier échelon que nous gravissons est de reconnaître que nous sommes les enfants de Dieu ; le dernier est de nous rendre compte que nous sommes l'Unique, l'Atman.

V

La question : « Pourquoi ne peut-il exister de corps éternels ? » est illogique, car le terme « corps » s'applique à certaines combinaisons qui sont changeantes et, par leur nature même, non-permanentes. Lorsque nous ne subirons plus de changements, nous n'aurons plus ce qu'on appelle des corps. Au delà des limites du temps, de l'espace et de la causalité, la « matière » ne sera plus matière. Le temps et l'espace n'existent qu'en nous, nous sommes l'Etre permanent, Uni-

que. Toutes les formes sont éphémères, c'est ce que nous disent toutes les religions : « Dieu est sans forme ».

Ménandre, roi grec de Bactriane, fut converti au bouddhisme vers 150 avant J.-C. par un moine missionnaire bouddhiste et reçut le nom de Milinda. Il demanda à un jeune moine, qui était son instructeur : « Un homme parfait (tel que Bouddha) peut-il se tromper ou commettre des erreurs ? — L'homme parfait, répondit le moine, peut ne pas être informé de choses secondaires dont il n'a pas d'expériences, mais il ne peut *jamais* se tromper sur ce que sa perspicacité lui a déjà révélé. Il est parfait dès maintenant, ici-même. Il connaît le mystère tout entier, l'Essence de l'univers, mais il peut ne pas connaître les simples variations extérieures par lesquelles cette Essence se manifeste dans le temps et dans l'espace. Il connaît l'*argile*, mais il

n'a pas pris connaissance de toutes les formes qu'on peut lui donner. L'homme parfait connaît l'Ame, mais il ne connaît pas toutes les formes et toutes les combinaisons par lesquelles elle peut se manifester. » S'il veut acquérir la connaissance qui n'est que relative, l'homme parfait doit le faire comme nous, mais ses immenses pouvoirs lui permettraient de le faire beaucoup plus vite que nous. Le « projecteur » formidable que constitue un esprit parfaitement maîtrisé, s'empare très rapidement de n'importe quel sujet sur lequel on le dirige. Il est très important de comprendre cela, car nous évitons ainsi beaucoup d'explications inutiles sur les erreurs qu'ont pu faire un Bouddha et un Jésus sur le plan habituel du relatif — et nous savons qu'ils en ont fait. Nous ne devons pas accuser les disciples d'avoir mal rapporté les paroles des maîtres. C'est sottise de dire que dans leurs ensei-

gnements telle chose est vraie et telle autre fausse. Acceptons tout ou rejetons tout. Comment *pourrions-nous* choisir entre ce qui est vrai et ce qui est faux ?

Si un fait s'est produit une fois, il peut se reproduire. Si un être humain, n'importe lequel, est jamais arrivé à la perfection, nous pouvons y arriver aussi. Si nous ne pouvons pas devenir parfaits dès maintenant, ici-même nous ne le pourrons jamais dans aucun état, dans aucun ciel, dans aucune condition que nous puissions imaginer. Si Jésus-Christ n'a pas été parfait, la religion qui porte son nom s'écroule. S'il était parfait, nous pouvons le devenir aussi. L'homme parfait ne raisonne ni ne « connaît » au sens où nous employons habituellement ce terme, car toute notre connaissance n'est que comparaison, et dans l'Absolu il ne peut y avoir ni comparaison ni classification. L'instinct est moins susceptible d'erreur que la raison,

mais la raison lui est supérieure, et elle conduit à l'intuition, qui lui est encore supérieure. La connaissance est parente de l'intuition qui, comme l'instinct, est aussi infaillible, mais sur un plan plus élevé. On trouve chez les êtres vivants trois degrés de manifestation : 1°) *subconsciente*, mécanique, infaillible ; 2°) *consciente*, connaissante, faillible ; 3°) *supraconsciente*, intuitive, infaillible ; on en trouve des exemples chez l'animal, chez l'homme et chez Dieu. L'homme qui est devenu parfait n'a plus qu'à appliquer sa compréhension. Il vit uniquement pour venir en aide au monde et ne désire rien pour soi. Tout ce qui distingue et caractérise a un caractère négatif, le positif est toujours de plus en plus large. Ce que nous avons en commun est ce qu'il y a de plus large, c'est l' « être ».

« La loi est une sténographie mentale destinée à expliquer une série de phénomènes », mais la

loi comme entité, pour ainsi dire, n'existe pas. Nous utilisons ce terme pour désigner la succession régulière de certains faits dans le domaine phénoménal. Il ne faut pas laisser la loi devenir une superstition, quelque chose d'inévitable, à quoi nous devions nous soumettre. L'erreur accompagne forcément la raison, mais la lutte par laquelle nous triomphons de l'erreur fait de nous des dieux. La maladie est la lutte que livre la nature pour se débarraser de quelque chose de mauvais ; de même le péché est la lutte du Divin en nous pour rejeter l'animal. Nous devons « pécher » (c'est-à-dire faire des erreurs) pour nous élever jusqu'à la nature divine.

Ne vous apitoyez sur personne. Que tous soient pour vous vos égaux, purifiez-vous du péché primordial de l'inégalité. Nous sommes tous égaux et nous ne devons pas penser : « Je suis bon, tu es mauvais, je vais essayer de

te réformer ». L'égalité est le signe de celui qui est libre. Jésus alla trouver les pécheurs et les publicains et vécut avec eux. Il ne se mit jamais sur un piédestal. Seuls les pécheurs voient le péché. Ne voyez pas l'homme, ne voyez que le Seigneur. C'est nous qui fabriquons notre propre paradis et nous pouvons toujours nous en faire un, même en enfer. Ce n'est qu'en enfer qu'on trouve des pécheurs ; tant que nous voyons des pécheurs autour de nous, c'est que nous y sommes encore. L'esprit n'est ni dans le temps, ni dans l'espace. Que ceci devienne pour vous une réalité : « Je suis Existence absolue, Connaissance absolue, Béatitude absolue, — je suis Lui, je suis Lui ». Soyez heureux de la naissance, heureux de la mort, réjouissez-vous sans cesse dans l'amour du Seigneur. Débarrassez-vous de la servitude du corps ; nous en sommes devenus les esclaves, nous nous sommes mis à aimer

notre servitude et à tenir à nos chaînes, à tel point que nous voulons voir cet état se perpétuer, que nous voulons continuer d'avoir un « corps », toujours un « corps ». Ne vous cramponnez pas à cette idée de « corps », ne désirez pas une existence future qui ressemble aucunement à celle-ci, n'aimez pas le corps, ne désirez pas le corps, même de ceux qui vous sont chers. Cette vie-ci a pour but de nous instruire, et la mort ne fait que nous donner une occasion de recommencer. Le suicide est une folie, il ne sert qu'à tuer le « maître d'école » qu'est pour nous notre corps. Un autre viendra prendre sa place. Ainsi, jusqu'à ce que nous ayons appris à outrepasser le corps, il faut que nous l'ayons, et si nous en perdons un, nous en retrouvons un autre. Néanmoins, nous ne devons pas nous identifier avec le corps, nous devons n'y voir qu'un instrument à utiliser pour parvenir à la perfec-

tion. *Hanumân*, l'adorateur de *Râma*, résumait sa philosophie en ces termes : « Lorsque je m'identifie avec le corps, Seigneur, je suis Ta créature, à jamais distincte de Toi. Lorsque je m'identifie avec l'âme, je suis une étincelle du feu divin que Tu es. Mais lorsque je m'identifie avec l'Atman, Toi et moi ne faisons plus qu'un ». Par conséquent, le jnânin s'efforce de réaliser le Moi et rien d'autre.

VI

La pensée est de toute importance, parce que « ce que nous pensons, nous le devenons ». Il y avait une fois un sannyâsin, un saint homme, qui s'était assis sous un arbre et enseignait. Il buvait du lait et ne mangeait que des fruits, il faisait d'interminables *prânâyâmas* et avait l'impression d'être très saint.

Dans le même village vivait une femme de mœurs légères. Chaque jour le sannyâsin allait l'avertir qu'elle serait conduite en enfer par ses péchés. La pauvre femme, qui n'avait pas d'autre moyen d'existence et ne pouvait ainsi changer son mode de vie, était fort troublée par le terrible avenir que lui annonçait le moine. Elle sanglotait et priait, implorant le Seigneur de lui pardonner, puisqu'elle ne pouvait pas changer l'état des choses. Le saint homme et la pécheresse moururent l'un et l'autre. Or des anges vinrent chercher la femme et l'emportèrent au ciel, tandis que des démons venaient réclamer l'âme du sannyâsin. « Comment ! s'écria-t-il. N'ai-je pas vécu une vie sainte et prêché à tous la sainteté ? Pourquoi dois-je aller en enfer, alors que cette femme de mauvaises mœurs est conduite au ciel ? — C'est, répondirent les démons, parce que cette femme, lorsqu'elle était

obligée d'accomplir des actions perverses, avait toujours l'esprit fixé sur le Seigneur et cherchait la délivrance — qu'elle a maintenant obtenue. Toi, au contraire, lorsque tu accomplissais de saintes actions, tu avais toujours l'esprit fixé sur la méchanceté de ton prochain. Tu ne voyais que le péché, tu ne pensais qu'au péché, aussi dois-tu maintenant aller à l'endroit ou n'existe que le péché. »

La morale de l'histoire est claire : la vie extérieure n'importe guère. Il faut que le cœur soit pur, et le cœur pur ne voit que le bien, jamais le mal. Nous ne devons jamais nous poser en gardiens de l'humanité, ni en saints qui réforment des pécheurs. Purifions-nous plutôt ; c'est en agissant ainsi que nous aiderons notre prochain.

La physique est limitée à ses deux extrémités par la métaphysique. Il en est de même de la raison : elle part de la non-raison

et se termine à la non-raison. Si nous poussons les recherches assez loin dans le domaine de la perception, nous atteindrons un plan au delà de la perception. La raison est en réalité de la perception emmagasinée et classée, conservée par la mémoire. Nous ne pouvons jamais porter notre imagination ou notre raison au delà de nos perceptions sensorielles. Rien de ce qui est au delà de la raison ne peut être l'objet d'une connaissance sensorielle. Nous sentons la nature limitée de la raison, et pourtant elle nous conduit sur un plan où nous avons un aperçu de quelque chose qui est au delà. La question se pose alors : « L'homme dispose-t-il d'un instrument pour dépasser la raison ? » Il est fort probable qu'il existe dans l'homme une faculté lui permettant de parvenir au delà de la raison ; en fait les saints de toutes les époques ont affirmé qu'ils avaient trouvé

cette faculté en eux-mêmes. Mais par la nature même des choses, il est impossible de traduire dans le langage de la raison des idées et des perceptions d'ordre spirituel. Ces saints ont tous, sans exception, déclaré qu'ils étaient incapables de faire connaître leurs expériences spirituelles. Le langage ne peut naturellement pas leur fournir de mots, si bien qu'on peut seulement affirmer que ce sont des expériences réelles par lesquelles tous peuvent passer. Ce n'est qu'ainsi qu'elles peuvent être connues ; on ne peut jamais les décrire. La religion est la science qui étudie le transcendental dans la nature par le transcendental dans l'homme. Pour le moment, nous ne savons encore que peu de choses de l'homme, et par suite peu de choses de l'univers. Lorsque nous en saurons davantage sur l'homme, nous en saurons probablement davantage aussi sur

l'univers. L'homme est l'épitome de toutes choses, et toute connaissance est en lui. Ce n'est que pour cette partie infinitésimale de l'univers qui tombe sous la perception sensorielle que nous pouvons trouver une raison ; nous ne pourrons jamais donner de raison pour aucun principe fondamental. Attribuer une raison à une chose, consiste seulement à classer cette chose et à la ranger dans une case de notre esprit. Lorsque nous trouvons un fait nouveau, nous essayons aussitôt de le faire entrer dans une catégorie déjà existante ; pour y arriver, nous raisonnons. Quand nous avons réussi à situer le fait, cela nous procure une certaine satisfaction, mais dans cette classification nous ne pouvons jamais dépasser le plan physique. L'homme qui peut sortir des limites des sens nous fournit un témoignage éclatant de tous les siècles passés. Il y a 5.000 ans déjà, les *Upanishads*

nous ont dit que la réalisation de Dieu ne peut jamais s'obtenir par la voie des sens. Jusque-là, l'agnosticisme moderne est d'accord avec nous, mais les Védas ne se confinent pas à l'aspect négatif ; ils affirment dans les termes les plus clairs que l'homme peut aller plus loin que cet univers congelé et asservi par les sens, et qu'il le fait en réalité. Il peut, pour ainsi dire, trouver dans la glace une fissure par laquelle arriver à tout l'océan de la vie. Ce n'est qu'en dépassant ainsi le monde des sens qu'il peut arriver à son vrai moi et réaliser ce qu'il est en réalité.

Le Jnâna n'est jamais une connaissance d'ordre sensoriel. Nous ne pouvons pas *connaître* Brahman, mais nous *sommes* Brahman, dans sa totalité et non pas seulement en partie. Ce qui n'a pas d'extension ne saurait être divisé. La variété apparente n'est qu'un reflet vu dans le

temps et dans l'espace, comme nous voyons le soleil se refléter dans des milliers de gouttes de rosée, tout en sachant que le soleil lui-même est un et non plusieurs. Dans le Jnâna, nous devons perdre de vue la variété et ne plus voir que l'Unité. Ici, il n'est plus ni sujet, ni objet, ni connaissance, ni toi, ni lui, ni moi, seulement l'Unité une et absolue. Nous *sommes* toujours *Cela* : une fois libre, toujours libre. L'homme n'est pas enchaîné par la loi de causalité. La douleur et le malheur ne sont pas en l'homme, ils ne sont que le nuage qui passe devant le soleil et projette son ombre, mais le nuage finit par s'en aller et le soleil reste. Il en est de même pour l'homme : il ne naît pas, il ne meurt pas, il n'est pas dans le temps et dans l'espace. Ces idées ne sont que des reflets de l'esprit, mais nous les prenons pour la réalité et nous perdons ainsi de vue l'admirable vérité

qu'elles obscrucissent. Le temps n'est qu'un mode de notre pensée ; nous sommes l'éternel présent. Le bien et le mal n'ont d'existence que par rapport à nous. On ne peut pas avoir l'un sans l'autre, parce qu'aucun des deux n'a de sens ni d'existence indépendamment de l'autre. Tant que nous reconnaissons la dualité, ou que nous séparons Dieu et l'homme, nous devons aussi voir le bien et le mal. Ce n'est qu'en allant au centre, en nous unifiant avec Dieu,que nous pouvons échapper au mirage des sens. Lorsque nous abandonnerons l'éternelle fièvre du désir, la soif insatiable qui ne nous laisse aucun répit, lorsque nous aurons à jamais tari le désir, nous échapperons à la fois au bien et au mal, parce que nous aurons dépassé l'un et l'autre. Lorsqu'on satisfait un désir, on ne fait que l'intensifier, on verse de l'huile sur le feu. Plus un point de la roue est éloigné du moyeu,

plus vite il tourne et moins il a de repos. Rapprochez-vous du centre, étouffez le désir, écrasez le, laissez le faux moi s'en aller, et alors notre vision sera claire et nous verrons Dieu. Ce n'est qu'en renonçant à cette vie et à toute vie à venir (au paradis, etc.) que nous arriverons au point où nous pourrons nous tenir fermement sur le véritable Moi. Tant que nous espérons quoi que ce soit, le désir continue de nous régir. Soyons un instant vraiment « sans espoir » et le brouillard se dissipera. Que peut-on espérer lorsqu'on est le tout de l'existence ? Le secret du Jnâna est de renoncer à tout et de nous suffire à nous-même. Niez et vous devenez négation, affirmez et vous devenez existence. Adorez le Moi qui est au dedans de vous, il n'existe rien d'autre ; tout ce qui nous aveugle est Mâyâ, le mirage.

VII

Le Moi est la condition de tout dans l'univers, mais Il ne peut jamais être Lui-même soumis à aucune condition. Dès que nous savons que nous sommes Lui, nous sommes libre. En tant que mortel, nous ne sommes pas libre et nous ne le serons jamais. « Un mortel libre » est une expression contradictoire, car la mortalité implique le changement, et seul ce qui ne change pas peut être libre. L'Atman seul est libre, et c'est Lui notre véritable essence. Nous sentons cette liberté intérieure ; malgré toutes les théories, toutes les croyances, nous la connaissons, et chacune de nos actions le prouve. La volonté n'est pas libre, et sa liberté apparente n'est qu'une réflexion du Réel. Si le monde n'était qu'un enchaînement sans fin de causes et d'effets, où pour-

rait-on se placer pour le secourir ? Comment peut-on arracher quelqu'un au fleuve qui l'emporte, et l'empêcher de se noyer, si le sauveteur n'a pas de terre ferme sur laquelle se tenir ? Même le fanatique qui crie : « Je suis un vermisseau » croit qu'il est en passe de devenir un saint. Il voit le saint même dans le ver.

La vie de l'homme peut viser deux sortes de buts ou d'objectifs : la connaissance réelle (*vijnâna*) et la félicité. Sans liberté, les deux sont hors d'atteinte. Ils sont la pierre de touche de toute vie. Nous devrions sentir l'Unité Eternelle au point de pleurer sur tous les pécheurs, puisque nous saurions que c'est *nous* qui péchons. La loi éternelle est de se sacrifier et non pas de s'imposer. Quel moi chercherait-on à imposer, alors que tout est Un ? Il n'existe pas de « droits » ; tout est amour. Les grandes vérités que Jésus en-

seigna n'ont jamais été vécues. Essayons sa méthode et voyons si elle ne sauvera pas le monde ; la méthode opposée l'a presque détruit. Ce n'est que l'altruisme, et non l'égoïsme, qui peut résoudre le problème. L'idée même de « droit » est une limitation ; il n'existe réellement ni « mien », ni « tien », car je suis toi et tu es moi. Nous avons une responsabilité, mais pas de droits. Nous devrions dire : « Je suis l'univers » et non pas « je suis Pierre » ou « je suis Marie ». Ces limitations sont toutes des mirages ; ce sont elles qui nous tiennent en servitude, car dès que je pense : « Je suis Pierre », je désire avoir la possession exclusive de certaines choses, je commence à dire « moi » et « le mien », et ce faisant je crée continuellement de nouvelles distinctions. Ainsi notre servitude continue de s'alourdir avec chaque distinction nouvelle et nous nous éloignons de plus en plus de l'Unité cen-

trale, de l'Infini sans division. Il n'est qu'un seul Individu, et chacun de nous est Cela. L'unité seule est amour et bannit la crainte ; la séparation nous conduit à la haine et à la peur. L'unité est l'accomplissement de la loi. Ici, sur la terre, nous cherchons à enclore de petits espaces et à en interdire l'accès, mais nous ne pouvons pas en faire autant pour le ciel. C'est pourtant ce que cherchent à faire les religions sectaires lorsqu'elles disent : « Il n'y a que cette voie-ci qui mène au salut, les autres vous égareront ». Notre but doit être de balayer toutes ces petites barrières, de les écarter jusqu'à ce qu'on ne les voie plus et de nous rendre compte que toutes les religions conduisent à Dieu. Il faut sacrifier ce petit moi étriqué. C'est la vérité symbolisée par le baptême qui nous ouvre une vie nouvelle par la mort du vieil homme, la naissance de l'homme nouveau : le faux moi périt, et

l'Atman, le Moi unique de l'univers est réalisé.

Les Védas se divisent en deux parties : le *Karma Kânda*, qui traite de l'action, du travail, et le *Jnâna Kânda*, qui traite de la connaissance, de la vraie connaissance. Nous trouvons dans les Védas tout le développement et la croissance des idées religieuses, parce qu'après y avoir atteint une vérité plus haute, on y conservait encore la perception moins complète qui avait conduit à cette vérité. On a fait ainsi parce que les sages se rendaient compte que le monde de la création est éternel, qu'il y aurait toujours des hommes pour qui les premiers échelons de la connaissance seraient nécessaires, et que la philosophie la plus haute, bien qu'accessible à tous, ne serait jamais comprise par tout le monde. Dans presque toutes les autres religions, on n'a conservé de la vérité que la réalisation dernière,

ou la plus haute. La conséquence naturelle est que les idées les plus anciennes se perdirent, tandis que les nouvelles n'étaient comprises que par une élite et en arrivèrent progressivement à n'avoir plus de sens pour le plus grand nombre. Ce résultat est illustré par la révolte toujours croissante contre la tradition et l'autorité. Au lieu de les accepter, nos contemporains leur jettent un courageux défi et les somment de justifier leurs prétentions, d'expliquer clairement leurs raisons de s'imposer. Dans le christianisme, beaucoup d'éléments ne sont que l'application de nouveaux noms et de sens nouveaux à de vieilles croyances et coutumes du paganisme. Si les anciennes sources avaient été conservées, si l'on avait expliqué toutes les raisons des transformations faites, bien des choses seraient plus claires. Les Védas ont conservé les conceptions anciennes, et par suite il a fallu

de volumineux commentaires pour expliquer ces conceptions et les raisons pour lesquelles on les avait conservées. Cela conduisit à beaucoup de superstitions ; car on continuait à s'attacher à de vieilles formes après avoir perdu tout souvenir de leur signification. Dans beaucoup de cérémonies on répète des paroles qui sont des restes d'idiomes maintenant oubliés, et auxquelles on ne peut vraiment plus attacher aucun sens. L'idée de l'évolution se trouvait déjà dans les Védas longtemps avant notre ère, mais jusqu'à ce que Darwin vînt l'affirmer, on la considérait comme une simple superstition hindoue.

Toutes les formes extérieures de prière et d'adoration se trouvent dans le Karma Kânda. Elles sont bonnes lorsqu'on les observe dans un esprit désintéressé et qu'on ne les laisse pas dégénérer en de simples formalités. Elles purifient le cœur. Le *karma-yogin*

veut que tout le monde soit sauvé excepté lui. Son seul salut est d'aider les autres à trouver le salut. « L'adoration suprême est de servir ceux qui servent Krishna. » Un grand saint disait dans sa prière : « Que j'aille en enfer avec les péchés du monde entier, mais que le monde soit sauvé. » Cette véritable adoration mène à un sacrifice intense de soi. On raconte d'un sage qu'il était disposé à faire don de toutes ses vertus à son chien, pour que celui-ci, qui lui était depuis longtemps fidèle, pût aller au ciel, alors que lui se contentait parfaitement de l'enfer.

Le Jnâna Kânda enseigne que seule la connaissance peut nous sauver, ou, en d'autres termes, qu'on doit par la sagesse arriver au salut. La connaissance est d'abord objective : le Connaisseur Se connaît Lui-même. Le Moi, le seul sujet, ne cherche dans la manifestation qu'à Se connaître Soi-même. Meilleur est

le miroir et meilleure sera l'image qu'il nous renvoie ; de même l'homme est le meilleur miroir, et plus il est pur, plus il peut refléter Dieu clairement. L'homme commet l'erreur de se séparer de Dieu et de s'identifier avec le corps. Cette erreur se produit par Mâyâ, qui n'est pas exactement un mirage, mais qu'on peut définir : voir le réel non tel qu'il est, mais comme autre chose que ce qu'il est. Le fait de nous identifier avec le corps conduit à l'inégalité, qui à son tour mène inévitablement à la jalousie et à l'antagonisme ; tant que nous verrons l'inégalité, nous ne pourrons jamais connaître le bonheur. L'ignorance et l'inégalité sont les deux sources de toute souffrance, dit le Jnâna. Lorsque l'homme a été suffisamment malmené par le monde, il s'éveille à un désir de liberté, il cherche le moyen d'échapper à la routine monotone de l'existence terrestre ; il cherche, il

apprend ce qu'il est réellement — et il est libre. Après cela il considère le monde comme un énorme mécanisme et se garde de mettre ses doigts dans les engrenages. Pour celui qui est libre, le devoir cesse ; quelle puissance pourrait le contraindre ? Il fait le bien parce que telle est sa nature, mais non parce qu'un devoir fantaisiste le lui ordonne. Cela ne s'applique pas à ceux qui sont encore soumis à l'esclavage des sens. Cette liberté est seulement pour celui qui est parvenu au delà du moi inférieur. Son âme est sa seule base, il n'obéit à aucune loi, il est libre et parfait. Il a défait les vieilles superstitions et il est sorti de l'engrenage.

La nature n'est que le miroir de notre propre moi. Chez l'être humain la puissance de travail a des limites, mais le désir n'en a pas ; c'est pourquoi nous nous efforçons de nous approprier la puissance de travail des autres, et de jouir du fruit de leurs la-

beurs, en échappant nous-même au travail. Ce n'est pas en inventant des machines qui travailleront pour nous que nous pourrons jamais améliorer le bien-être, car lorsque nous assouvissons le désir, nous le révélons, et alors nous voulons toujours davantage, sans qu'il y ait de limites. Lorsque nous mourons, encore plein de désirs inassouvis il nous faut renaître à mainte et mainte reprise afin de poursuivre notre chasse futile pour trouver la satisfaction. « Avant d'arriver au corps humain, disent les hindous, nous avons eu huit millions d'autres corps. » Le Jnâna dit : « Tue le désir et débarrasse-t-en. » C'est la seule manière. Eliminez toute causation et réalisez l'Atman. Seule la liberté peut produire la véritable moralité. S'il n'existait qu'un enchaînement sans fin de causes et d'effets, le nirvâna ne saurait exister. Il est l'extinction du moi apparent, re-

tenu par ces chaînes. Ce qui constitue la liberté, c'est d'aller au delà de toute causalité. Notre véritable nature est bonne, elle est libre, elle est l'être pur qui ne peut jamais être mauvais ni faire le mal. Lorsque nous cherchons à comprendre Dieu avec nos yeux et notre esprit, nous Lui donnons tel ou tel nom, mais en réalité, il n'existe que l'Unique, et toutes les variantes ne sont que nos interprétations de cet Unique. Nous ne *devenons* rien, nous *reprenons* notre vrai Moi. Les védantistes ont adopté la définition que donnait Bouddha de la souffrance : elle est le produit « de l'ignorance et de la caste (inégalité) », parce que c'est la meilleure qu'on ait jamais donnée. Elle prouve l'admirable perspicacité de celui qui fut le plus grand de tous les hommes. Soyons donc courageux et sincères ; quelle que soit la voie que nous suivions avec dévotion, elle nous conduira forcément à la liberté.

Emparez-vous d'un seul maillon de la chaîne et il faudra que, peu à peu, tout le reste suive. Arrosez la racine de l'arbre et tout l'arbre est abreuvé ; il ne sert pas à grand'chose de gaspiller son temps à arroser chaque feuille séparément. En d'autres termes, cherchez le Seigneur ; quand vous L'aurez trouvé, vous aurez tout trouvé. Les églises, les doctrines, les formes ne sont que des grillages destinés à protéger la tendre plante de la religion, mais plus tard il faudra tous les arracher pour que la petite plante puisse devenir un arbre. Ainsi les diverses sectes religieuses, les Bibles, les Védas, les Ecritures ne sont que des « châssis » pour la jeune plante ; celle-ci devra sortir du châssis pour emplir le monde.

Il nous faut apprendre à sentir que nous sommes autant dans le soleil et les étoiles qu'ici. L'esprit est au delà du temps et de l'espace ; tout œil qui voit est

mon œil, toute bouche qui loue le Seigneur est ma bouche ; tout pécheur est moi. Nous ne sommes enfermé nulle part, nous ne sommes pas le corps. L'univers est notre corps. Nous sommes simplement le pur cristal qui réfléchit tout, mais qui reste toujours inchangé. Nous sommes des magiciens qui brandissent leur baguette, et à volonté créent devant eux des scènes ; nous devons pénetrer derrière les apparences et connaître le Moi. Notre monde est comme de l'eau qui commence à bouillir : d'abord une bulle, puis une autre, puis beaucoup, jusqu'à ce que tout soit en ébullition et s'en aille en vapeur. Les grands maîtres sont comme les premières bulles qui paraissent, une par-ci, une par-là, mais à la fin chaque creature doit devenir une bulle et s'échapper. La création, toujours renouvelée, amènera d'autre eau, et recommencera toute l'opération. Bouddha et le Christ

sont les deux plus grandes « bulles » que le monde ait connues (1). C'étaient de grandes âmes, qui avaient atteint la liberté et qui aidaient les autres à l'atteindre aussi. Ni l'un ni l'autre n'était parfait, mais nous devons les juger d'après leurs vertus et non d'après leurs défauts. Jésus est resté en deçà de la perfection, car il n'a pas toujours vécu son idéal le plus élevé, et surtout parce qu'il n'accorda pas à la femme une place égale à celle de l'homme. La femme fit tout pour lui, et pourtant, il ne prit aucune femme pour apôtre. Cela tient certainement à ses origines sémitiques. Les grands aryens, Bouddha entre autres, ont toujours donné à la femme une place égale à celle de l'homme. (2). Pour eux le sexe n'existe pas en matière

---

(1) Voir également « Entretiens Inspirés », 2e éd., p. 16.

(2) Voir également « Entretiens Inspirés », 2e éd., p. 115.

de religion. Dans les Védas et les Upanishads, les femmes enseignent les vérités suprêmes et sont vénérées exactement comme le sont les hommes.

VIII

La joie et la tristesse sont toutes deux des chaînes ; l'une est en or et l'autre est en fer, mais elles sont également fortes pour nous enchaîner et nous empêcher de réaliser notre vraie nature (1). L'Atman ne connaît ni joie ni tristesse ; ce ne sont que des « états », et les états doivent changer constamment. La nature de l'âme est félicité et paix immuables. Nous n'avons pas à l'*obtenir*, nous *l'avons* ; essuyons de nos yeux la poussière qui nous la cache et voyons-

---

(1) Voir également « Entretiens Inspirés », pp. 11 et 21.

la. Nous devons toujours partir de la base du Moi et regarder avec un calme parfait tout le panorama du monde. Ce n'est qu'un jeu d'enfant qui ne devrait jamais nous troubler. Si l'esprit se réjouit des compliments, il s'affligera des critiques. Tous les plaisirs des sens, et même de l'esprit, sont évanescents, mais au dedans de nous se trouve l'unique plaisir véritable qui ne dépende de rien d'extérieur, qui soit sans rapports avec aucune cause. « Le plaisir du Moi est ce que le monde appelle religion. » Plus notre joie est intérieure et plus nous sommes spiritualisés. Ne cherchons pas nos plaisirs dans le monde.

Quelques pauvres marchandes de poisson, surprises par un violent orage, se réfugièrent dans le jardin d'un riche propriétaire. Celui-ci les reçut amicalement, leur donna un repas et les laissa se reposer dans une grande véranda, au milieu d'admirables

fleurs qui embaumaient l'air. Les femmes se couchèrent dans ce paradis parfumé, mais elles ne purent s'endormir. Il leur manquait quelque chose qui faisait partie de leur vie et dont elles ne pouvaient se passer. Finalement l'une d'elles se leva, alla chercher leurs paniers à poisson où elles les avaient laissés et les apporta dans la véranda. Alors, de nouveau heureuses de l'odeur qui leur était familière, elles furent bientôt profondément endormies (1).

Que le monde ne soit pas notre « panier à poisson », sur lequel nous devions compter pour notre plaisir. Ce serait être *tâmasika*, c'est-à-dire enchaîné par la plus basse des trois *gunas* (qualités). A l'échelon suivant, nous trouvons les égoïstes, qui parlent toujours d'eux-mêmes : « moi, moi ». Parfois ils font du bon

---

(1) Voir également « Les Paroles du Maître », V, 5.

travail et ils peuvent se spiritualiser ; ils sont *râjasika* ou actifs. Tout en haut sont les natures introspectives (*sâttvika*), ceux qui vivent uniquement dans le Moi. Ces trois qualités se trouvent en proportion variable dans tout être humain ; tantôt l'une et tantôt l'autre y prédomine. Nous devons nous efforcer de triompher des *tamas* par les *rajas*, et d'engloutir ensuite les uns comme les autres dans le *sattva*.

La création n'est pas une « fabrication », c'est la lutte pour retrouver l'équilibre. Lorsque des morceaux de liège sont plongés au fond d'un seau d'eau, ils se précipitent, isolément ou en groupes, vers la surface ; quand ils y sont arrivés et que l'équilibre s'est rétabli, tout mouvement ou « vie » cesse. Il en est ainsi de la création ; si l'équilibre était atteint, tout changement cesserait et ce qu'on appelle la vie prendrait fin. La vie doit s'ac-

compagner de mal, car lorsque l'équilibre sera rétabli, le monde aura forcément pris fin ; en effet, identité et destruction sont une seule et même chose. Il n'existe aucune possibilité de jamais avoir du plaisir sans douleur, du bien sans mal, car le fait même de vivre n'est qu'une rupture d'équilibre. Ce que nous voulons, c'est la liberté, ce n'est ni la vie, ni le plaisir, ni le bien. La création est éternelle, sans commencement et sans fin, c'est la ride qui glisse continuellement à la surface d'un lac sans rivage. Il est des profondeurs qui n'ont pas encore été atteintes, il en est d'autres où le calme est revenu, mais la ride avance toujours, la lutte pour recouvrer l'équilibre est éternelle. La vie et la mort ne sont que des noms différents pour un même fait, elles sont les deux côtés d'une même médaille. Toutes deux sont Mâyâ, l'état inexplicable dans lequel on cherche tantôt à vivre et

tantôt à mourir. Au delà de toutes ces choses est notre véritable nature, l'Atman. Nous entrons dans la création, et pour nous elle prend vie. Les choses, en soi, sont mortes, mais nous leur donnons vie et ensuite, sottement, nous les regardons sous un autre jour, nous en avons peur ou nous nous en réjouissons ! Le monde n'est ni vrai ni faux ; il est l'ombre de la vérité.

« L'imagination est l'ombre dorée de la vérité » a dit le poète. L'univers intérieur, le Réel, est infiniment plus vaste que l'univers extérieur, qui n'est que l'ombre projetée par l'univers véritable. Lorsque nous voyons la « corde » nous ne voyons pas le « serpent », et quand le serpent » est là, la « corde » n'y est plus ; les deux ne sauraient exister en même temps. De même, lorsque nous voyons le monde, le Moi n'est pas pour nous une réalité, mais seulement une conception de notre intellect. Lors-

qu'on réalise Brahman, le « moi » personnel se perd, ainsi que tout sens du monde. La lumière ne connaît pas l'obscurité, parce que celle-ci ne peut pas exister dans la lumière ; aussi Brahman est-il tout. Lorsque nous reconnaissons un Dieu, c'est en réalité seulement le Moi que nous avons séparé de nous-même et que nous adorons comme s'Il était en dehors de nous, mais Il reste toujours notre propre Moi véritable, le seul et unique Dieu. Il est dans la nature de la brute de rester où elle est, dans celle de l'homme de rechercher le bien et d'éviter le mal, dans celle de Dieu de ne chercher ni d'éviter, mais de jouir simplement d'une éternelle félicité. Soyons des Dieux ; que notre cœur soit comme un océan, dépasse toutes les bagatelles de ce monde et ne voie plus le monde que comme un tableau. Nous pourrons alors en jouir sans nous en laisser aucunement affecter. Pourquoi chercher le bien

dans le monde ; que pouvons-nous en attendre ? Le mieux que le monde puisse nous offrir est comparable à des perles de verroterie que des enfants auraient trouvées dans une flaque de boue. Les enfants laissent tomber les perles, et il leur faut les chercher de nouveau. La force infinie est religion et Dieu. Nous ne sommes des âmes que si nous sommes libres, il n'est d'immortalité que si nous sommes libres, il n'est de Dieu que s'Il est libre.

Tant que nous n'aurons pas renoncé au monde fabriqué par l'ego, nous n'entrerons jamais au Royaume des Cieux. Nul ne l'a jamais fait et nul ne le fera jamais. Renoncer au monde signifie oublier complètement l'ego, ne plus le connaître du tout et vivre dans le corps sans se laisser régir par le corps. Il faut effacer totalement ce misérable ego. Le pouvoir de secourir l'humanité appartient aux hommes silencieux

qui ne font que vivre et aimer, et qui ne laissent pas du tout paraître leur personnalité. Ils ne disent jamais ni « moi », ni « le mien » ; ils ont seulement le bienheureux privilège d'être les instruments avec lesquels leur prochain est secouru. Ils sont entièrement identifiés avec Dieu, ils ne demandent rien et ils n'ont pas conscience de rien faire. Ce sont les véritables jîvanmuktas, dépourvus de tout égoïsme ; leur petite personnalité a été balayée, ils n'ont aucune ambition. Ils sont tout principe et n'ont aucune individualité. Plus nous enterrons le « petit moi », et plus Dieu vient à nous. Débarrassons-nous du petit moi et ne laissons plus subsister en nous que le grand Moi. C'est lorsque le moi est complètement absent de notre pensée que nous faisons le meilleur travail et que nous exerçons la plus grande influence. C'est l'absence de désir qui fait produire de grands ré-

sultats. Bénissez ceux qui vous injurient. Pensez à tout le bien qu'ils vous font en vous aidant à écraser et à chasser le faux ego. Cramponnez-vous au vrai Moi, n'ayez que des pensées pures, et vous accomplirez davantage qu'un régiment de prédicateurs. C'est de la pureté et du silence que sort la parole de puissance.

IX

L'expression est nécessairement une dégénérescence, puisque l'esprit ne saurait être exprimé par la lettre et que, comme le disait Saint Paul, la lettre tue. La vie ne peut pas être dans la « lettre », qui n'est qu'une image reflétée. Et pourtant, pour être « connu », le principe doit être revêtu de la matière. L'enveloppe nous fait perdre de vue le Réel, et c'est elle que nous finissons par prendre pour le

Réel, au lieu d'y voir un symbole. Cette erreur est presque universelle. Tout grand Instructeur le sait et s'efforce de se protéger contre elle, mais l'humanité en général a tendance à adorer ce qui se voit plutôt que l'invisible. C'est pourquoi il est venu dans le monde toute une série de prophètes pour montrer à mainte et mainte reprise le principe que masque la personne, et pour présenter le principe sous une forme qui convienne à leur époque. La Vérité reste à jamais inchangée, mais Elle ne peut être présentée que sous une « forme », et c'est pourquoi on Lui donne de temps à autre une forme nouvelle, que les progrès de l'humanité rendent compréhensible et accessible. Nous n'échappons à la servitude que lorsque nous sommes liberé du nom et de la forme, et surtout lorsque nous n'avons plus besoin d'aucun corps d'aucune espèce, bon ou mauvais, grossier ou

subtil. « Progression éternelle » signifierait servitude éternelle. Il nous faut parvenir au delà de toute différenciation et atteindre l'identité ou homogénéité éternelle, Brahman. L'Atman est l'unité de toutes les individualités et il est immuable, il est « l'Unique qui n'a pas de second ». Il n'est pas la vie, mais on en fait la vie comme avec de l'or on frappe une médaille. Il est au delà de la vie et de la mort, du bien et du mal. Il est l'Unité Absolue. Osez aller à la recherche de la Vérité, jusqu'en enfer s'il le faut. La liberté ne peut jamais s'appliquer au nom et à la forme, ni à rien de ce qui entre dans des rapports. Aucune forme ne peut prétendre être libre en tant que forme. La liberté ne vient que lorsque toute idée de forme a disparu. Si notre liberté est gênante pour autrui, c'est qu'en cela nous ne sommes pas libre. Nous ne devons pas gêner autrui. Alors que la perception

réelle est une, les perceptions relatives sont forcément multiples. La source de toute science est en chacun de nous, dans la fourmi comme dans l'ange le plus parfait. La religion réelle est une ; toutes querelles ne portent que sur les formes, les symboles, les « illustrations ». Le millénaire est déjà arrive, pour ceux qui savent le trouver. La vérité, c'est que nous nous sommes égaré et que nous croyons que le monde est perdu. « Sot, n'entends-tu pas ? Dans ton propre cœur, jour et nuit, chante cette éternelle musique : Sachchidânanda, soham, soham ! (Existence-Connaissance-Béatitude, je suis Lui, je suis Lui) ».

Essayer de penser sans l'aide d'un phantasme, c'est vouloir rendre possible l'impossible. Chaque pensée comprend deux parties : l'idée et le mot, et il nous faut les deux. Ni les idéalistes, ni les matérialistes ne peuvent expliquer le monde ;

pour y parvenir, nous devons prendre à la fois l'idée et son expression. Toute connaissance porte sur une réflexion, de même que nous ne pouvons voir notre propre visage que lorsqu'un miroir nous en renvoie l'image. De même nul ne peut connaître son Moi, Brahman ; mais chacun de nous est ce Moi et doit en voir la réflexion pour en faire l'objet de sa connaissance. C'est cette contemplation des images du Principe invisible qui conduit à ce qu'on appelle l'idolâtrie. La série des idoles est plus vaste qu'on ne le pense généralement. Elles vont depuis le bois et la pierre jusqu'à de grandes personnalités comme Jésus et Bouddha (1). L'introduction des idoles dans l'Inde fut la conséquence des invectives continues de Bouddha contre la conception d'un Dieu personnel. Les Védas ne

(1) Voir aussi « Entretiens Inspirés », 2e éd., pp. 36 sq.

connaissaient pas les idoles, mais la perte du Dieu Créateur et Ami conduisit, par réaction, à faire des idoles des grands instructeurs ; Bouddha lui-même devint une idole et il y a des millions d'hommes qui l'adorent comme tel. Lorsqu'on essaie de hâter violemment une réforme, on finit toujours par en retarder la véritable réalisation. L'adoration est un élément intégrant de la nature de tout homme ; seule la philosophie la plus haute peut s'élever jusqu'à l'abstraction pure. Aussi l'homme personnifiera-t-il toujours son Dieu pour L'adorer. Cela est fort bien, pourvu que le symbole, quel qu'il soit, soit adoré en tant que symbole de la Divinité qu'il représente et non pas pour son propre compte. Par-dessus tout, nous avons besoin de nous libérer de cette superstition qu'il faut croire une chose quand elle est « dans les livres ». Essayer de faire que tout, science, religion,

philosophie, etc., se conforme à ce que dit tel ou tel livre, quel qu'il soit, est une horrible tyrannie. L'adoration d'un livre est la pire forme de l'idolâtrie.

Il y avait une fois un cerf, orgueilleux et libre, qui disait fièrement à son fils : « Regarde-moi, vois mes bois puissants ! D'un seul coup, je puis tuer un homme ; il est beau d'être cerf ! » Mais à cet instant même, le son d'un cor de chasse retentit dans le lointain, et le cerf s'enfuit précipitamment, suivi de son fils étonné. Lorsqu'ils se sentirent enfin en sécurité, le faon demanda : « Pourquoi fuyez-vous devant l'homme, père, alors que vous êtes si fort et si courageux ? — Mon enfant, répondit le cerf, je sais que je suis fort et puissant, mais lorsque j'entends cette sonnerie, quelque chose s'empare de moi et me faitfuir, que je le veuille ou non ».

Nous sommes comme ce cerf. Quand nous entendons sonner

le « cor » des lois que nous dictent les livres, alors les habitudes et les vieilles superstitions s'emparent de nous, et avant même que nous nous en rendions compte, nous sommes enchaînés et nous oublions notre véritable nature, qui est la liberté.

La connaissance existe éternellement. L'homme qui découvre une vérité spirituelle est « inspiré », comme nous disons, et ce qu'il apporte au monde est une révélation. Mais la révélation aussi est éternelle ; on ne doit pas la cristalliser, la considérer comme finale et ensuite la suivre aveuglément. La révélation peut venir à n'importe qui s'est rendu digne de la recevoir. Une pureté parfaite est la chose la plus essentielle, car seuls « ceux qui ont le cœur pur... verront Dieu ».

L'homme est l'être le plus évolué qui existe, et ce monde est le plus grand, car c'est ici que

l'homme peut réaliser la liberté. La plus haute conception que nous ayons de Dieu est l'homme. Chaque attribut que nous Lui donnons appartient aussi à l'homme, bien qu'à un degré moindre. Lorsque nous nous élevons davantage et que nous voulons nous dégager de cette conception de Dieu, nous devons sortir du corps, de l'esprit et de l'imagination, et perdre totalement ce monde de vue. Lorsque nous nous élevons jusqu'à être l'Absolu, nous ne sommes plus dans le monde ; tout est Sujet, rien n'est objet. L'homme est au faîte du seul monde que nous puissions jamais connaître. On dit de ceux qui ont atteint l' « identité » ou la perfection, qu'ils « vivent en Dieu ».

Toute haine consiste à « tuer le Moi par le moi » ; aussi l'amour est-il la loi de la vie. S'élever à ce niveau, c'est être parfait, mais plus nous sommes « parfait » et moins nous pouvons

travailler. Le sâttvika voit et sait que tout ce monde n'est qu'un jeu d'enfant, et il ne s'en inquiète pas. Nous ne nous troublons guère lorsque nous voyons deux jeunes chiens se battre et se mordre ; nous savons que ce n'est rien de grave. Celui qui est parfait sait que ce monde est « Mâyâ ».

La vie est appelée *samsâra* ; elle est le résultat des forces contradictoires qui agissent sur nous. Le matérialisme dit : « La voix de la liberté est une illusion ». L'idéalisme dit : « La voix qui nous parle de servitude n'est qu'un rêve ». Le Védânta dit : « Nous sommes à la fois libres et non-libres ». Cela signifie que nous ne sommes jamais libres sur le plan terrestre, mais que nous sommes toujours libres dans dans le domaine spirituel. Le Moi est au delà de la servitude et de la liberté. Nous *sommes* Brahman, nous *sommes* connaissance immortelle au delà des sens, nous *sommes* béatitude absolue.

Pensée hindoue et Sagesse orientale

Ouvrages publiés sous la direction de Jean Herbert et Lizelle Reymond

---

LES GRANDS MAITRES SPIRITUELS DANS L'INDE CONTEMPORAINE (Adrien Maisonneuve, Paris ; Delachaux et Niestlé, Neuchâtel).

SHRI RAMAKRISHNA

L'enseignement de Râmakrishna. Textes groupés, annotés et préfacés par Jean Herbert.

Edition en un volume. 750 pages, 1.530 sections. Portrait, index, glossaire, etc.......... Fr. 175

Le même sur papier Bible, relié pleine toile............ Fr. 240

Edition en 2 volumes, avec supplément et table de concordance.................... Fr. 240

Sur papier de luxe..... Fr. 900
Edition de poche en 6 volumes, le volume.............. Fr. 35

Les paroles du Maître, avec préface de Swâmi Yatiswarânanda. 100 pages (3ᵉ édition).. Fr. 40

Un des chemins. Texte français de M. Honegger-Durand, préface de Jean Herbert, 176 pages (3ᵉ édition) (sous presse).

Pensées. Supplément aux premières éditions de « l'Enseignement », 24 pages. Portrait en couleurs. Fr. 25

Anecdotes tirées de la vie de Râmakrishna, par Jean Herbert et Camille Rao (sous presse).

SWAMI BRAHMANANDA

Discipline monastique. Commentaires de Swâmi Yatiswarânanda. Préface de Jean Herbert. Traduction par Odette de Saussure et Jean Herbert.
Vol. I. 160 pages. Portrait. Fr. 40
Vol. II (sous presse).

SWAMI VIVEKANANDA

(Traduction de Jean Herbert).

Jnâna-Yoga. Préfaces de Romain Rolland et P. Masson-Oursel. Portrait, 550 pages. (3e édition) .... Fr. 200

Râja-Yoga. Préface de Jean Herbert. Portrait, 300 pages. (5e édition)............ Fr. 75

Karma-Yoga. 240 pages, Portrait (6e édition) format de poche. Fr. 30

Conférences sur Bhakti-Yoga. Portrait, 260 p. (2e édition). Fr. 70

Entretiens inspirés. 176 pages. Index (2e édition)........ Fr. 40

Au cœur des choses. Préface de Mario Meunier, 120 pages (2e édition).................. Fr. 40

Mon Maître. 89 pages (6e édition), format de poche ...... Fr. 15
Sur papier de luxe, avec portrait en couleurs. 64 pages.. Fr. 50

Le Védanta. Préface de Jean Herbert. 87 pages (5e édition), format de poche.............. Fr. 15

MAHATMA GANDHI

Lettres à l'Ashram. Préface et traduction de Jean Herbert. 115 pages. Portrait (3e édition). Fr. 40

LA MÈRE

La Découverte Suprême. 25 pages. Fr. 15

RAMANA MAHARSHI

Études (vol. I), par Jean Herbert, Dr. Sarma Lakshman, Swâmi Siddheswarânanda, etc. Portrait. 160 pages (2e édition)...... Fr. 50

Études (vol. II), par J. Ricke-Hiddinghe, Ad. Ferrière, Ramanânanda Swarnagirî, etc., 116 pages. Portrait (2e édition). Fr. 50

A paraître prochainement : Les deux volumes en un seul.

SHRI AUROBINDO

Aperçus et Pensées. Traduction par La Mère. Préface de Jean Herbert. 71 pages (5e édition), format de poche.............. Fr. 12

Lumières sur le yoga et Bases du yoga, en un seul volume. Introduction de N. K. Gupta. 226 pages. Fr. 150

La Mère. 96 pages (3e édition), format de poche....... Fr. 40

La Synthèse des yogas. Vol. I. Trad. par La Mère. 241 pages.............. Fr. 80

La Bhagavad-Gîtâ interprétée par Shrî Aurobindo. Traduction de Camille Rao et Jean Herbert. Portrait. Préface de Jean Herbert. 500 pages (3e édition)... Fr. 150

Traduction de la Bhagavad-Gîtâ. 184 pages, format de poche. Texte français de Camille Rao et Jean Herbert (5e édition).... Fr. 45

L'Isha Upanishad. 130 pages. Texte sanskrit, traduction et commentaire.................. Fr. 30

La Kena Upanishad. Texte sanskrit, traduction et commentaire. Traduction française de Camille Rao, René Daumal et Jean Herbert. Bibliographie, 104 pages. Fr. 35

RABINDRA NATH TAGORE

Sâdhanâ. Préface et traduction de Jean Herbert. 116 pages (5e édition).................. Fr. 40

SWAMI RAMDAS

Pensées. Traduction de Lizelle Reymond et M. Honegger-Durand. Notice biographique par Jean Herbert. 111 pages. Portrait (3e édit.), format de poche Fr. 20

ANANDA MOYI

Aux sources de la joie. Préface et traduction de Jean Herbert. 120 pages, format de poche (4e éd.). Fr. 40

COLLECTION « LES TROIS LOTUS »

(mêmes éditeurs)

Texte sanskrit de la Bhagavad-Gîtâ. Translittérée en caractères romains. Introduction de Shrî Aurobindo. 96 pages (2e éd.). Fr. 35

Mélanges sur l'Inde. Vol. I. Numéro spécial des Cahiers du Sud. 420 pages. Glossaire....... Fr. 96

Guide du lecteur. Bibliographie élémentaire d'ouvrages sur la spiritualité hindoue. 16 pages. Fr. 10

SHRI AUROBINDO

Héraclite. Préface de Mario Meunier. Traduction par D. N. Bonarjee et Jean Herbert. 115 pages, format de poche......... Fr. 25

ELENI SAMIOS

La sainte vie de Mahâtmâ Gandhi. 174 pages, 2 portraits (2e édition). Fr. 75

RAIHANA TYABJI

L'Ame d'une Gopî. Préface et traduction de Lizelle Reymond. Illustrations. 120 pages..... Fr. 90

SWAMI PARAMANANDA

La Porte Secrète (poèmes). Traduction de Ch. Andrieu. Notice de Jean Herbert. Portrait. 64 pages. Fr. 30

NOLINI KANTA GUPTA

Vers la lumière. 75 pages (2e édition), format de poche....... Fr. 12

E. TECHOUEYRES

Spiritualité indienne et science occidentale. 110 pages ... Fr. 40

SWAMI DAYANANDA SARASVATI

Satyârtha Prakash. Préface et traduction de Louise Morin. Portrait. 400 pages .... Fr. 45

JEAN HERBERT

Quelques grands penseurs de l'Inde moderne. 41 pages, 5 portraits (3e édition)............ Fr. 30

Védantisme et vie pratique. 60 pages.................... Fr. 24

Introduction à l'étude des Yogas hindous. En appendice : La symbolique hindoue, par Swâmi Yatis-

warânanda. 93 pages (5e édition). format de poche....... Fr. 15

Comment se préparer à la méditation. 48 pages (2e éd.) (sous presse).

LIZELLE REYMOND et JEAN HERBERT

Etudes et portraits. Avec 6 photographies hors texte. 140 pages. (3e édition)............. Fr. 50

SWAMI RAMDAS

Carnet de pèlerinage. Préface de Lizelle Reymond. Traduction par Alice Prudhomme et Jean Herbert.
Vol. I, 160 pages. Carte. Fr. 40
(Vol. II et III en préparation).

Poèmes. Traduction par Amrita (sous presse).

SWAMI NIKHILANANDA

Théorie et pratique du Védânta moniste. Traduction et préface

de Jean Herbert. 120 pages (sous presse).

NIVEDITA

Swâmi Vivekânanda vu par une disciple européenne. Préface de Lizelle Reymond. Traduction par Alice Prudhomme et Jean Herbert (sous presse).

Un chant hindou d'amour et de mort. Préface de Lizelle Reymond (en préparation).

LIZELLE REYMOND

La Prière de Sâradâ Devî ou **La vie d'une sainte** (sous presse).

Lumière et Rythme de l'Inde (en préparation).

COLLECTION « GLOSSAIRES DE L'HINDOUISME »

(Mêmes éditeurs).

I. **Lexique Râmakrishna - Vivekânanda**, par Jean Herbert. Préface de Louis Renou. 2.000 mots (3e édition)........................ Fr. 35

II. **Glossaire du Râja-Yoga et du Hatha-Yoga**, par Jean Herbert. Plus de 1.000 mots...... Fr. 35

III. **Le Rig-Véda interprété par Shrî Aurobindo** (sous presse).

IV. **Le sanskrit post-védique chez Shrî Aurobindo** (en préparation).

V. **Littérature sanskrite**, par Louis Renou, 2.000 noms...... Fr. 130

VI. **Les langues modernes de l'Inde et leurs littératures**, par Jules Bloch (en préparation).

VII. **Histoire de l'Inde**, par René Grousset (sous presse).

VIII. **Géographie ancienne et moderne** (en préparation).

IX. **Arts et métiers** (en préparation).

X. **Mythologie** (en préparation).

XI et XII. **Bibliographie française de l'hindouisme et de l'Inde**, par Jean Herbert (en préparation).

XIII. **Quelques termes philosophiques hindous**, par P. Masson-Oursel (sous presse).

XIV. **Le Sâmkhya**, par Mlle Esnoul (en préparation).

XV. **Le Tantrisme** (en préparation).

XVI. **Archéologie**, par Janine Auboyer (sous presse).

XVII. **Grands yogins**, par Jean Herbert (en préparation).

COLLECTION « BOUDDHISME ET JAINISME »
(Mêmes éditeurs).

D. T. SUZUKI

Essais sur le Bouddhisme Zen.

Vol. I. Traduction de Pierre Sau-

vageot. Préface de J. Bacot, 326 p. (2e édition)............. Fr. 100

Vol. II. Traduction de Pierre Sauvageot et René Daumal, 226 pages (2e édition)............ Fr. 50

Vol. III. Traduction de René Daumal, 286 pages......... Fr. 70

Vol. IV. Traduction de René Daumal, 180 pages.......... Fr. 80

Vol V à VII (en préparation).

COLLECTION
« DIEUX HINDOUS »
(Editions Derain, Lyon)

JEAN HERBERT

Ganesha. Précédé d'une étude sur les conceptions de Dieu chez les hindous (2e édition)..... Fr. 40

SHANKARACHARYA

Hymnes à Shiva. Traduits et com-

mentés par Jean Herbert, avec texte sanskrit et mot à mot, 100 pages . . . . Fr. 40

COLLECTION « SÂVITRÎ »
(Editions Derain, Lyon).

LIZELLE REYMOND

Le Jeu de la Liberté. Cinq histoires de bêtes. 5 Photographies (sous presse).

La Maison dans la Forêt (en préparation).

COLLECTION « ORIENT »
(Editions Victor Attinger)

LIZELLE REYMOND

Nivédita, fille de l'Inde. Préface de Vishvabandhu. 350 pages
Fr. 225

Edition de luxe. Fr. 500

Mrs. ADAMS BECK

A la découverte du Yoga. Préface de Maurice Magre. 306 pages (6e édition)........... Fr. 225

Zenn, amours mystiques (2e édition), 352 pages....... Fr. 210

AUX EDITIONS ALBIN MICHEL

JEAN HERBERT

La Notion de vie future dans l'hindouisme. Cours professés aux Facultés catholiques de Lyon, 105 pages.............. Fr. 48

Spiritualité hindoue, Explication rationnelle des conceptions hindoues dans tous les aspects de la vie. 450 pages (sous presse).

Imprimerie Protat frères,
Mâcon, C.O.L. 31.1998. — Mars 1947.
Dépôt légal 2e Trimestre 1947.
N° d'ordre chez l'imprimeur : 5399.
N° d'ordre chez l'éditeur : 4.

